Rok XXIII. We Lwowie, dnia 4. sierpnia 1916. Nr. 31.

Gazeta Kościelna

Przedpłata: roczna . . 13— K.
półroczna . 7— „
kwartalna . 3·50 „
Rękopisów, przyjętych do druku, Redakcya nie zwraca.

PISMO POŚWIĘCONE SPRAWOM KOŚCIELNYM I SPOŁECZNYM.
ORGAN TOWARZYSTWA WZAJEMNEJ POMOCY KAPŁANÓW.
Wychodzi każdego piątku.

Redakcya, Administracya i Ekspedycya: X. Dr. A. Pechnik, Sykstuska 64.
Inseraty przyjmuje się za opłatą 30 hal. od wiersza petitu.
Reklamacye otwarte wolne są od opłaty pocztowej.

Zagadnienia apologetyczne.

(Ciąg dalszy).

Przeważna część myślicieli współczesnych, która uznaje odrębność życia duchowego, zamyka je wyłącznie w człowieku tak, że życie jego obraca się około stanów jego podmiotowych. Faktycznie jednak życie ludzkie obraca się około rzeczywistości, a tę rzeczywistość trzeba odróżnić od stanów podmiotowych [1]). Celem człowieka może być tylko prawda i dobro, a prawda i dobro są czemś stałem i trwałem, gdy stany podmiotowe są zmienne i nietrwałe, kto zatem chce te dwie rzeczy identyfikować, zamienia prawdę i dobro na coś relatywnego, płynnego. A w takim razie człowiek staje się miarą prawdy i dobra, a wtedy uznaje za prawdę i dobro to, co jemu sprawia przyjemność. Miarą więc wartości rzeczy będzie ten jej przymiot, który człowieka pociąga i do siebie przykuwa. Ale wówczas będzie zagadką, jak z tych uczuć zmiennych powstać mogły różnorodne zmienne kierunki duchowe. Przyjemność jest bowiem stanem podmiotowym, który zacieśnia życie w sobie i nie pozwala mu piąć się w górę, postępować naprzód. Zatem ograniczenie człowieka do samego siebie gubi go i uniemożliwia mu wszelki postęp. To też jest główną winą filozofii Kanta, że ogranicza człowieka na samego siebie [2]). A chociaż Kant usiłował ratować życie duchowe przed subjektywizmem, wprowadzając t. zw. postulaty, które każą nam oceniać rzeczy prawdziwie i niezależnie od ich użyteczności i od uczuć przyjemnych lub nieprzyjemnych — chociaż te normy nadają życiu wyższą wartość, jednakowoż są one same czemś zewnętrznem bez treści i dopiero wypełniają się treścią, której dostarczają stany podmiotowe.

Z różnych powodów nie znajduje pogląd, przenoszący cel człowieka po za świat materyalny i doczesny, uznania w świecie nowoczesnym. Między religią, jako miarą życia duchowego, a nowoczesnym światem istnieje przepaść. A tę przepaść mało kto przekracza, a kto ją przekracza, nie odczuwa bezpośredniej działalności wiary pierwszych chrześcijan. Pierwsi chrześcijanie zwrócili się do wiary, czując swą bezsilność — to też, gdy świat wyższy był dla nich najbliższym i najpewniejszym gruntem dla życia, — świat zmysłowy miał dla nich o tyle wartość, o ile stanowił odbicie tamtego świata. Przeciwnie świat nowoczesny, przekonany o swej sile, zwrócił się do świata zmysłowego, w którym otwarło mu się nagle niezmierne pole do pracy. To też materyalizm podbił życie duchowe pod swe panowanie.

Materyalizm zniósł różnicę między pojęciami „materyalny“ i „duchowy“. Ale właśnie zniesienie tej różnicy wykopało grób dla niego. Nie pomoże mu nawet magiczna siła, którą wielu pociąga. Albowiem materyalizm wprowadza zarówno teoretycznie jak i praktycznie największe sprzeczności: pomijając już to, że dopiero świat idealny nadaje dobrom materyalnym wartość i piękność, materyalizm nie może wyjaśnić różnicy między idealnymi, a zmysłowymi objawami świata. Powiada on bowiem, że człowiek jest dziełem materyi, a przecież on przewyższa materyę, bo umie jej używać i podbijać ją pod swoje panowanie. Choćbyśmy przypuścili, że dopiero przez doświadczenie obudziło się w nim życie duchowe, to jednak nie możemy go zamknąć w materyi i w jej dobrach kazać mu znaleźć zadowolenia. Powiada materyalizm, że z wrażeń utworzyło się życie duchowe, wrażeniem jest poznanie, z wrażeń zmysłowych poznał człowiek siły materyi i prawa, które nią rządzą. A więc przyznaje on, że materya w umyśle człowieka przybiera inną postać. Nie wrażenia zmysłowe poręczają nam istnienie świata realnego, lecz porządek przyczynowy, ujmujący w żelazne prawa wielość zjawisk, wtłaczający ją w więzy pojęć,

[1]) Rudolf Eucken „Geistige Strömungen der Gegenwart“. — Leipzig 1909 str. 5—21.

[2]) Eucken, ib. str. 76.

które należą do świata idealnego, do świata ducha. A chociaż czynność duchowa człowieka zależy od materyi, to jednak bardzo się od niej różni. A dalej dobra materyalne przez ducha otrzymują inną i wyższą wartość. Wartości nie nadaje im używanie zmysłowe, ale rozum, który nad niemi panuje i nakazuje ich pragnąć lub je porzucać.

Jakaż to różnica między żądzą i radością dziecka, która się w niem budzi na widok złota, a radością przemysłowca, który go użyje, aby z jego pomocą opanować przyrodę! Ten więc wyemancypował się z wrażeń zmysłowych, które złoto obudza. Otóż w świecie materyalnym są siły duchowe, których materyalizm zrozumieć nie może. Bo to, co tyle daje materyi, musi samo w sobie być czemś, nie może być tylko mniej lub więcej wydoskonaloną materyą, ale musi być czemś różnem od materyi.

Ale i podbicie świata zewnętrznego i rozszerzenie potęgi człowieka nad materyą nie chroni go od pustki wewnętrznej. Życie jego potrzebuje treści, której nie może mu dać potęga materyalna. To też rozczarowanie musi być skutkiem, jeżeli ktoś chce życie swe i szczęście uczynić zależnem od rzeczy materyalnych. To też w życiu praktycznem materyalizm jest niemożliwy. Człowiek nie może szukać wyłącznego szczęścia w świecie zewnętrznym, materyalnym.

Mimo tego materyalizm nie daje za wygraną. Przez pracę, wynalazki świat zmysłowy stał się podnóżem człowieka, ale też z drugiej strony nabrał większego znaczenia w jego życiu. Okazało się, że natura zależy od praw, które jako żelazne obręcze nadają jej jedność. Ta jedność nasunęła materyalizmowi wniosek: „a więc wszelkie wmieszanie się jakiejś potęgi zewnętrznej w bieg natury zgubiłoby świat". Co więcej, materyalizm odrzucił pozaświatową potęgę jako świat sobie wrogi. Człowiek uznał się samodzielnym panem, a świat ten uważa za swą wyłączną ojczyznę. Rozum jego sam sobie nadaje normy i prawa. Ale i tu napotyka człowiek na opór. Bo im bardziej powiększa się jego widokrąg, im większe obrazy rozum jego ogarnia, im bardziej usiłuje być samodzielnym, im bardziej usiłuje narzucić przyrodzie swe prawa, tem bardziej musi się skupić w sobie, ażeby go natura i życie zewnętrzne, polegające na walce z naturą, zupełnie nie pochłonęło [1]).

Jeżeli chce zachować życie wewnętrzne, musi gdzieś szukać pomocy i oparcia.

III. Religia tylko może odrodzić życie duchowe.

Materyalizm odrzucił wszelką pomoc, to też zaprzepaścił on życie człowieka i on to jest przyczyną owego strasznego spustoszenia, które ogarnęło warstwy oświecone, a z nich przeszło i rozlało się na inne warstwy społeczne. Religia może uratować to życie, ale człowiek odrzuca jej pomoc, bo zdaje mu się, że rozum sam sobie wystarcza, że jest pewnym drogowskazem i doradcą w oznaczaniu celów i środków do celu. Tymczasem pokazuje się, że rozum jest mądry i roztropny, gdy zajmuje się światem zewnętrznym, gdy jednak zacznie zastanawiać się nad światem wewnętrznym, ten świat rozwiewa się tak, jak mgła pod tchnieniem silnego wichru. W świecie duchowym musi rozum mieć przewodnika pewnego i roztropnego, a tym nie może być człowiek sam, lecz ktoś po za nim — t. j. religia. Religia jednak wymaga, by ją przyjąć i nietylko przyjąć, ale wedle niej żyć. Bo religia ma dwie strony, wewnętrzną i zewnętrzną. Gdyby jedną część chciało się poświęcić, wówczas religia straciłaby swą moc i swój charakter uniwersalny. Religia musi wprowadzić harmonię między życiem zewnętrznem i wewnętrznem.

Czy jednak religia musi mieć jakąś formę zewnętrzną?

Nowocześni panteiści powiadają, że nie. A choć wiele mówią o potrzebie religii, o jej pomocy w życiu wewnętrznem, to jednak nie chcą słyszeć o religii historycznej. „My pragniemy chrześcijaństwa" powiada Eucken [2]), „ale nie chrześcijaństwa uczonych teologów, lecz chrześcijaństwa człowieka jako człowieka. Takie jednak przedsięwzięcie pełne jest niebezpieczeństw. Grozi ono, że popadniemy w pustkę, ogólnikowość i brak charakterystyczności. To, co podaje się jako istotę chrześcijaństwa (protestanckiego), jest nieokreślone i płaskie, tak, że utrata jego nie budzi współczucia, ani szkody nie przynosi. Jak możemy dążyć do życia pełnego charakteru i treści, jeżeli nie przez uchwycenie właściwego procesu życia, które chrześcijaństwo rozwija, — jak możemy się upewnić o prawdziwości tego procesu życiowego, jeśli nie przez przekonanie, że ten proces zawieść nas może w świat rzeczywistości, który jedynie gwarantuje samodzielność życia duchowego?"

Zatem jakieś istotne, substancyalne chrześcijaństwo ma stanowić oparcie dla życia duchowego. Nic dziwnego, że duch ludzki, nie przyjmując chrześcijaństwa takiego, jakie jest — szukając jakiegoś nowego chrześcijaństwa, nie znajduje pokoju, owszem niepokój, niepewność i pustkę. Ta pustka i rozdźwięk między życiem a ideałami, które głosi religia, gorączka i pospiech w pracy zużywa nasze siły. Biegniemy więc bez celu i ideału, życie zewnętrzne nas pochłania. Można wprawdzie na chwilę zapomnieć o życiu wewnętrznem, można je na chwilę zatopić w rozkoszy i zabawie, ale gdy przyjdzie chwila ocknienia, pustka zostaje pustką. A jeśli chcemy się bronić, to pochłoną nas szczegóły, nie pozwalające nam rozróżnić między tem, co stanowi istotę naszego życia, a tem, co ma znaczenie poboczne, tem, co ma wartość, a co jest bez wartości, za czem iść należy, a co porzucić jako szkodliwe.

Życie nasze jest podzielone. Rozdział ten trzeba przezwyciężyć.

Czem? — Potęgą ideałów. Czyż ideałów nie mamy? Mamy je — a dlaczego ich na pomoc nie weźmiemy? — Zawiodą one, jak zawiodły wszystkie ideały, które wyszły z serca człowieka. Czyż może być mowa o ideałach tam, gdzie są zabiegi gorączkowe, gdzie wszystko obliczone jest na bliską metę, gdzie nie kładzie się silnych fundamentów, głazów potężnych, ale buduje się doryw-

[1]) Eucken „Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt" — II. Aufl. Leipzig 1907, str. 1, 325.

[2] Ib. str. 326.

czo, gorączkowo, gdzie się wszystko burzy według upodobań, by na nowo budować bez celów i końca? I rozum nie może ratować, bo i wiedza prowadzi na manowce i bezdroża. Niema innej rady, jak zwrócić się do ideałów religijnych. One nam wskażą cel i dadzą siłę. Ludzie, którzy w życiu dzisiejszem znajdują pustkę, spodziewają się, że w życiu jest niewyczerpana kopalnia siły, tylko je pogłębić, wyrzucić zgniłe ideały, a wydobędziemy z życia siły nieznane, bo życie nie wyczerpało swych zasobów do dna. Jeżeli świat żywo płynie, dlaczego życie ma się na nas skończyć, dlaczego niema być i w tem postępu? Nie możemy stać bezradni i czekać, co z nami będzie! Bo w takim razie przeciwieństwa muszą jeszcze bardziej pogłębić naszą pustkę, duchową treść życia rozetrzeć i rozbić na atomy. Jeżeli nie chcemy coraz niżej upadać, musimy iść naprzód i to stanowczo sobie powiedzieć, że chociażby to sprzeciwiało się dotychczasowym naszym zasadom, wolimy je porzucić, niż stracić życie ducha. Ale niewielu tak chce sobie powiedzieć.

Zasadniczy problem naszego życia — to Bóg. Chrześcijaństwo przedstawia Go jako istotę najdoskonalszą i najbardziej kochającą, On jest centrem życia i źródłem, z którego chrześcijaństwo czerpie swój pogląd na świat. Życie koncentruje się około Boga i o tyle ma wartość, o ile prowadzi do Boga. Tu człowiek znajduje ostoję i obronę przed zmiennością uczuć, które wywołuje świat zewnętrzny, tu rodzi się rozumienie innych dusz, tu ma źródło współczucie, tu jest ogniwo, które łączy ludzi w jedno ogniwo miłości. Miłość Boga jest podstawą, a świętość wypływem tej miłości. Takie życie ma wartość i powagę. Rozumiały to pierwsze wieki chrześcijaństwa.

(Dok. nast.) *X. Dr. Jan Szymeczko.*

Wrażenia z pobytu w Pradze.

(Dokończenie).

(VIII.) Szczególnego widowiska duchownego dostarczyła im generalna Komunia św. po rekolekcyach wielkopost. r. 1915, urządzonych od 15—19. marca dla naszej Polonii (głównie rodzin kolejarzy galicyjskich) w kościele opackim OO. Benedyktynów na Emaus przy ulicy Wyszehradzkiej u wylotu placu Karola. Wspaniały ten i ogromny kościół nadawał się ku temu celowi raz dlatego, że należy do (niewielu) ogrzewanych, a powtóre z tej racyi, że przez O. Dąbrowskiego stał się jakby punktem środkowym dla polskich księży w Pradze przebywających. Było nas tam świeckich 7 (później 6), nadto 3 zakonnicy polscy (dwaj Minoryci, 1 Karmelita), ale wszyscy rozprószeni po Pradze, jeden od drugiego prawie o godzinę drogi (nawet tramwajem) oddalony, bez możności porozumiewania się, tylko przypadkiem stykali się ze sobą na przechadzce wzdłuż wybrzeża. Owóż dopiero praca na Emaus w konfesyonałach przez 4 po kolei dni rekolekcyjne zjednoczyła nas na wspólnym terenie od 3. godz. z południa do późnego wieczora. Nauki rekolekcyjne przez cały czas głosili zaproszeni ad hoc OO. Redemptoryści X. Styka i X. Śliź. Łącznie z nimi spowiadało nas 12 księży polskich; penitentów było przez ten okres czasu chyba zwyż 2 tysiące; Komunii św. w samem Emaus rozdano przeszło tysiąc, reszta penitentów przyjmowała ją w kościołach bliższych miejsca swego zamieszkania. [Podobne rekolekcye odbyły się tamże i w następnym roku, ale już tylko przy udziale 180 Polaków, jeszcze natenczas w Pradze pozostałych].

Jeszcze większy udział Polonii był w tym kościele dnia 9. maja 1915 r. na nabożeństwie i kazaniu X. Bpa Bandurskiego. Obszerna bazylika była wtedy przepełniona a śpiew polskich pieśni religijnych z piersi kilkatysięcznej rzeszy odbijał się echem potężnem od sklepień i łuków. Tegoż dnia udzielał w nim X. Biskup naszym Sakr. Bierzmowania, wieczorem odprawił nabożeństwo majowe w kaplicy bursy Johaneum (na skręcie tuż następnej ulicy za kościołem OO. Jezuitów); nazajutrz zwiedził gimnazyum polskie na Winohradach, gdzie znowu udzielał naszej młodzieży Sakr. Bierzmowania w tamtejszej kaplicy szkolnej, szkołę ludową przy ul. Hopfensztoka, bursę Johaneum, gdzie był wtedy internat dla naszych uczniów, konferencyę pań św. Wincentego, biuro komitetu wychodźców galicyjskich i kilka lazaretów, gdzie umieszczono naszych Legionistów.

W rekolekcyach wyżej wspomnianych i odświętnych obchodach kościelnych brały wprawdzie udział, zbudowane tym widokiem, liczne niewiasty czeskie, lecz ogół przechodził nad tem do porządku dziennego. Indyferentyzm religijny, znamionujący przeważną liczbę mieszkańców Pragi, możnaby przyjąć jako cechę wspólną wszystkim miastom wielkim. Czy jednak wśród warstw robotniczych, oddanych masowo i bez zastrzeżeń socyalizmowi, nie przeradza się on wprost w niewiarę? Wyrokować nie śmiem, ale nie brak oznak, że ta niewiara grasuje nawet w zastępach czeskich, chociaż psychologowie zgodnie utrzymują, iż w czasie tej wojny okropnej podniosła się na ogół religijność w szeregach wojskowych. Sam w czasie pobytu w Cieplicach 1915 r., gdzie w licznych sanatoryach wojskowych nagromadziła się wtedy wielka liczba rannych i rekonwalescentów wojskowych wszystkich narodowości, słyszałem nieraz żale naszych Legionistów, że czescy ich towarzysze szpitalni wyśmiewają jawnie ich religijność

Kiedy za staraniem księżniczki Elżbiety Radziwiłłówny (siostry księżny Clary, małżonki właściciela zamku i kąpieli w Cieplicach) zarząd szpitali przysyłał mi do spowiedzi w dniach oznaczonych, jako jedynemu tam natenczas księdzu polskiemu, grupy w pierwszym rzędzie polskich rekonwalescentów, zgłaszających się do niej dobrowolnie, miewałem w ich szeregach żołnierzy także innych narodowości słowiańskich, nawet Kroatów, ale Czechów bardzo niewielu, chociaż wtedy mogłem się już dostatecznie wyznać w tym języku, a przynajmniej słuchać spowiedzi ze zrozumieniem.

Z Cieplic powróciłem w sierpniu do Pragi. Ponieważ po zamknięciu roku szkolnego i wyjeździe X. Knoppa, (który w kaplicy gimnazyalnej przy placu Jerzego w głębi Winohradów odprawiał w ciągu roku szkolnego nabożeństwo i głosił nauki łącznie dla młodzieży szkolnej i licznie na tem przedmieściu skupionej Polonii), nasi uchodźcy pozostali bez nabożeństwa, przeniosłem się na prośbę O. Dąbrowskiego na mieszkanie do opróżnionej już wów-

czas bursy „Johaneum“, aby być bliżej ogniska polskiego. W ostatnich miesiącach r. 1914 zbierała się Polonia gromadnie na nabożeństwo i kazanie polskie w kościele św. Trójcy przy ulicy Spalonej, gdzie je odprawiał X. Kowalski, lektor jęz. pol. przy czeskim uniwersytecie i przygodny redaktor „Wiadomości polskich“ dla uchodźców. Gdy ten następnie Pragę opuścił, przeniesiono to nabożeństwo do (akademickiego) kościoła św. Klemensa na starej Pradze, gdzie je odprawiał zwyczajnie X. Karmelita Kiedzuch, a nauki głosili po kolei już to jeden z polskich zakonników, już też X. Olbrycht z dyec. lwow., spełniający równocześnie obowiązki katechety w urządzonej dla polskiej młodzieży w Pradze szkole realnej. Lecz ten kościół był za zimny w porze zimowej i wiosennej, a także zbyt oddalony dla Polonii rozrzuconej po praskich przedmieściach, a przeto uchodźcy, przeważnie na Winohradach osiedleni, chętniej spieszyli do kaplicy przy placu Jerzego. W kaplicy domowej samego Johaneum zgromadzali się Polacy regularnie w 1. piątek miesiąca na nabożeństwo poranne do Serca Jezusowego, z czasem jednak ustalił się zwyczaj, że Msza św. (często z benedykcyą) odbywała się tam dla nich nietylko co piątek, ale i codzień, zwłaszcza że znaczna liczba zgłaszała się do spowiedzi i Komunii św. Jednak na niedzielne nabożeństwo była ta kaplica za szczupła, więc przyjętym już zwyczajem odprawiałem je w wspomnianej już kaplicy gimnazyalnej przy pl. Jerzego, oddalonej od mego nowego mieszkania o pół godziny marszu.

Jest to kaplica tak przestronna, że pierwotnie przeznaczona dla gimnazyum czeskiego (polskiej młodzieży gimnazyalnej umożliwiono w tem gimnazyum korzystanie z sal wykładowych w wolnych godzinach popołudniowych), następnie z potrzeby koniecznej otrzymała przeznaczenie także dla nabożeństwa parafialnego, jako filia tymczasowa nadmienionego już poprzednio kościoła św. Ludmiły, obejmującego liczebnie największą parafię w Pradze. Na przeciwległym tej kaplicy placu Jerzego, dziś urządzonym na ogród publiczny, ma stanąć w niedalekiej przyszłości nowy kościół parafialny dla tej dzielnicy; urząd parafialny dla niej mieści się tymczasowo przy jednej z sąsiednich ulic.

W tejto kaplicy wydzielono dla Polaków czas od 10—11 godziny na całe niedzielne i świąteczne nabożeństwo przedpołudniowe, inne bowiem godziny były zajęte ściśle dla nabożeństwa parafialnego, względnie dla młodzieży szkolnej. Trzeba tedy było wygłosić w ciągu tej godziny naukę duchowną i odprawić Mszę św. śpiewaną z błogosławieństwem N. Sakr. na końcu. Nauk wygłosiłem po kolei 8—10, tyle ich bowiem przypadło w ciągu dwóch miesięcy, przez które zajmowałem się pastoryzacyą w tej kaplicy. Nieszpory jednak odprawiałem — po zapowiedzeniu z ambony — przeważnie w kaplicy domowej bursy Johaneum, choćby dla tej racyi, że tam można było odśpiewać Litanię lub Różaniec przy wystawieniu Ssmi w puszce, czego w kościołach lub kaplicach publicznych proboszczowie tamtejsi nie dopuszczają, twierdząc, że tego wzbraniają obowiązujące ich rubryki. Dopiero po takiem nabożeństwie może się u nich odbyć błogosławieństwo N. Sakr., ale znowu nie inaczej, jak przy ścisłem przestrzeganiu rubryk co do wystawienia, hymnu łacińskiego *Tantum ergo* z oracyą, dalej co do incenzacyi i (cichej) benedykcyi. Nasi uchodźcy zniechęcali się przedtem nawet do nabożeństwa majowego, które im urządzał X. Tichy, katecheta polskiej szkoły ludowej, w kościele parafialnym na Smichowie, gdyż wedle zastrzeżenia proboszcza miejscowego musiało ono odbywać się bez wystawienia Ssmi.

Lecz już od drugiej połowy września 1915 r. zaczęły przerzedzać się zastępy naszych uchodźców, odkąd ogłoszono urzędownie zezwolenie na powrót do domowych pieleszy. Tęsknota do kraju rodzinnego, od roku w sercach nurtująca, znalazła wyraz w pośpiechu o wyjednanie paszportów do podróży powrotnej. W początkach października zostało nas tylko dwóch z poprzedniej liczby kapłanów. O. Dąbrowskiego jako znającego dobrze język rosyjski wyprawili przełożeni razem z kilku (7) klerykami zakonnymi do obsługi duchownej i samarytańskiej w pociągach lazaretowych, w których — dzięki inicyatywie Ojca św. — odwożono z Austryi rannych jeńców rosyjskich aż na Rugię, skąd przez Szwecyę dostawali się do swej ojczyzny, a tą samą drogą przywożono naszych inwalidów wojennych, zwróconych z Rosyi. Wedle opisu O. Dąbrowskiego[1]) przypadły tej drużynie duchownej zamiast posługi duchownej zwykłe zajęcia posługaczy chorych, każdy z nich miał na swej pieczy jeden wagon ambulansowy z 10 łóżkami; wszyscy byli na żołdzie i wikcie zwykłych szeregowców. Mszę św. można było za pozwoleniem X. Biskupa polnego odprawiać tylko w nocy, gdy chorzy posnęli. Najprzykrzej było im dostawiać transporty rannych, których języka wcale nie rozumieli, jakoto Węgrów do ich Ojczyzny lub Rumunów do Kołomyi. Trwała ta posługa przeszło miesiąc.

Nie doczekawszy się O. Dąbrowskiego w terminie spodziewanym, musiałem bez pożegnania się z nim opuścić Pragę, aby paszport uzyskany na powrót do kraju nie utracił wartości i żeby tem samem nie postradać przywiązanych doń tak zw. eufemicznie „udogodnień“ kolejowych. Więc zamiast pożegnania ślę niniejszem ze Lwowa temu zacnemu opiekunowi polskich uchodźców wiązankę spisanych tu wrażeń i wspomnień na pamiątkę pobytu w Pradze, miłych chwil wspólnie spędzonych i z podziękowaniem za doznaną odeń pomoc, za okazaną uprzejmość i życzliwość.

X. Dr. A. Jougan.

Msze gregoryańskie.

Wiadomo, że św. Grzegorz I. papież, przed wstąpieniem na Stolicę Apostolską, był zakonnikiem, a w r. 584 opatem klasztoru św. Andrzeja, który założył w Rzymie na górze Coelius. Otóż za opactwa św. Grzegorza zdarzyło się, że pewien zakonnik, imieniem Justus, przechowywał u siebie, przeciwko ubóstwu, trzy sztuki złota. Skoro śmiertelnie zachorował, zwierzył się z tem swemu rodzonemu bratu, który go pielęgnował jako lekarz. Św. Grzegorz, dowiedziawszy się o tym uczynku brata zakonnego, bar-

[1]) W „Kwartalniku Chyrowskim“ zesz. I. i II. r. 1916, str. 12—23. W służbie „Czerwonego Krzyża“.

dzo się tem zmartwił: „bo klasztoru naszego — powiada — to było zawsze zasadą, aby wszyscy bracia wspólnie żyli i żadnej własności nie mieli“ [1]). Stroskany zatem niewymownie, począł rozważać, co ma zrobić, aby i umierającego ukarać i żyjącym braciom dać przykład. Przywoławszy tedy przełożonego tego klasztoru, rzekł doń: „Poleć, aby żaden z braci do umierającego się nie zbliżał, a brat jego rodzony niech mu powie, że za owe ukrycie pieniędzy zohydzili go sobie bracia, aby przynajmniej przy śmierci za winę swoją gorżko żałował i oczyścił się z grzechu popełnionego. Po śmierci zaś ciało jego pochowajcie na miejscu nie poświęconem, wraz z pieniądzmi, które zostawił, wspólnie wszyscy wołając: „Pecunia tua tecum sit in perditionem“!

Polecenie Świętego odniosło pożądany skutek. Justus umarł przejęty głębokim żalem za swoją winę — wszyscy zaś bracia, poruszeni taką karą, najmniejsze rzeczy, na które do tego czasu wcale nie zważali, wynosili z swych cel, gdyż się obawiali, aby się to i im nie przytrafiło.

Po upływie 30 dni od śmierci Justusa, św. Grzegorz przywołał do siebie znowu tegoż przełożonego klasztoru i rzekł doń smutny:

„Długo już brat nasz zmarły cierpi w czyśćcu, należy mu teraz naszą miłość okazać i pomódz mu, ile to jest w naszej mocy. Postaraj się więc o to, aby przez 30 dni bez przerwy Ofiara święta za jego duszę była sprawowana“.

Przełożony posłuchał. Skoro za duszę zmarłego odprawiono już trzydziestą Mszę św., Justus ukazał się w nocy bratu swemu rodzonemu i oznajmił mu, że już jest od kar czyścowych zwolniony i do społeczności nieba przypuszczony. Skoro się o tem bracia zakonni dowiedzieli, zrozumieli, że brat zmarły przez Ofiarę Mszy św. uwolniony został z mąk czyścowych [2]).

Słowo i przykład św. Grzegorza były powodem, że odtąd często odprawiano 30 Mszy za duszę zmarłego czy zmarłej, zwanych gregoryańskiemi, nie żeby w liczbie 30 jaka moc się ukrywała, ale że wierni mają „pobożną i rozumną“ ufność w tę praktykę przez wieki wykonywaną.

Nie można twierdzić, jakoby Kościół do Mszy gregor. przywiązał odpust zupełny; przynajmniej niema żadnego dowodu na udzielenie takiego odpustu. (S. C. Ind. 24. Aug. 1888. Acta S. Sedis, vol. 21, pag. 254 sq.).

Jednakowoż na pytanie: Czy ufność, którą mają wierni, że odprawienie 30 Mszy, tak zw. gregoryańskich, z upodobania i miłosierdzia Boskiego rzeczywiście tak jest szczególne skuteczne, aby uwolnić duszę z czyśca [3]), jest pobożną i rozumną? I czy praktyka odprawiania tychże Mszy jest przyjęta od Kościoła? — Św. Kongr. Odp. 15-go marca 1884 odpowiedziała potwierdzająco. (Zatwierdz. przez Ojca św. Leona XIII. 15. marca 1884. Acta S. Sedis, vol. XVI. pag. 508).

[1]) Dialog. lib. IV. cap. 55.

[2]) Por. X. Antoni Nowowiejski. Wykład Liturgii Kościoła kat. Warszawa 1893, tom I., str. 349.

[3]) Ad animae a purgatorii poena liberationem.

Należy jednak Msze gregoryańskie odprawiać przez 30 dni bez przerwy. (S. Congr. Indulg. 14. Januarii 1889; Congr. S. Officii, 11. Decembr. 1912. Acta Ord. Fr. Min. m. Aprilis 1913, pag. 74).

Stąd kapłan, któryby np. z powodu choroby nie mógł choćby tylko w jednym dniu odprawić Mszy greg., powinien postarać się o to, by inny kapłan w tym dniu Mszę gregor. za niego odprawił. (Congr. S. Oficii 11. XII. 1912. Acta O. F. M. l. c. pag. 73). Tylko przerwa trzech ostatnich dni Wielkiego Tygodnia nie stanowi przeszkody w odprawianiu Mszy gregor. (S. C. Conc. 16. Apr. et 7. Maii 1791. Nowowiejski, l. c. str. 350). Jedną seryę Mszy gregoryańskich może odprawiać więcej kapłanów, byleby dokładnie dni pomiędzy siebie podzielili, aby nie było przerwy; wolno je też odprawiać przy różnych ołtarzach, niekoniecznie przy jednym i tym samym. (S. C. Indulg. 24. Augusti 1888. Acta S. Sed. vol. 16. pag. 505). Niema obowiązku odprawiania tych Mszy w kolorze czarnym, nawet w te dni, w które rubryki na to pozwalają; jednak ze względu na modlitwy za zmarłych, lepiej, kiedy wolno, odprawiać Msze gregor. de Requiem. Za osoby żyjące na Msze gregor. przyjmować nie wolno. (Cfr. P. Ignaz Schüch, Handbuch der Pastoraltheologie, Innsbruck 1910. S. 479).

X. Łyszczarczyk.

Religia i kultura Chińczyków.

Zupełne przeciwieństwo do innych ludów azyatyckich, a zwłaszcza do Hindusów, stanowią mieszkańcy ogromnego państwa chińskiego: tych znamionuje trzeźwość całkiem prozaiczna, praktyczność, utylitaryzm, przebiegłe wyrachowanie, niechęć do wszelkiego idealizmu i mistycyzmu, pracowita troskliwość o dobra materyalne, zamiłowanie jednostajnego porządku, skostniały konserwatyzm. Chlubią się oni nie bez przyczyny cywilizacyą bardzo starą i wysoko rozwiniętą. Mieli oni busolę już 1250 lat przed Ptolemeuszem; znali papier, druk i proch długo przed zetknięciem się z zachodem; różne rodzaje przemysłu kwitnęły u nich już przed wielu wiekami; posiadają także bogate piśmiennictwo. Najdawniejsza część dzieła Szu-king, opowiadającego historyę ich państwa, pochodzi z lat 2255—2206 przed Ch. Dzieła Sze-ki i Czukszu rozpoczynają historyę od panowania Hoang-ti z 26-go wieku, ale te wiadomości są wątpliwe. Pewna historya datuje się od dynastyi Czeu (1122—249 prz. Ch.). W wieku VI. przed Ch. zebrał Konfucyusz resztki dzieła tego w jednej książce, a ponieważ około r. 213 przed Ch. cesarz Szi-Hoang-ti kazał wszystkie książki spalić z wyjątkiem traktujących o medycynie, gospodarstwie i wróżbiarstwie i nałożył wielkie kary na tych, którzyby chcieli zachować odpisy dzieł innych, więc starodawne wierzenia przodków znane były później Chińczykom tylko z tego, co o nich napisał Konfucyusz, który jednak prawdopodobnie przedstawił je nie całkiem przedmiotowo (książkę jego — streszczony Szu-king — zdołano uratować od zniszczenia, równie jak Tao-te-King Lao-tse'go). Cesarz Wu-ti (140—86 prz. Ch.) wywarł wpływ najdonioślejszy na dzieje Chin przez to, że wysoko ceniąc oświatę, uczynił dostęp do wszystkich urzędów zależnym od wykształ-

cenia: godność mandaryna może osiągnąć każdy, kto złoży egzaminy przepisane, ale cała metoda ich kształcenia budzi politowanie swoją naiwną nieudolnością a działalność ich urzędowa weszła w przysłowie (o czem poniżej).

O najdawniejszej religii Chińczyków nie posiadamy pewnych wiadomości. Niektórzy sądzą, że był to kult gwiazd i sił przyrody. Inni[1]) oświadczają się z większem prawdopodobieństwem za pierwotnym monoteizmem, opierając się na fakcie, że Chińczycy czcili najwyższą Istotę, którą nazywali niebem, „wysokiem niebem", „Władcą" albo „wysokim Władcą", który daje, zachowuje lub odbiera byt, który jest twórcą praw i obowiązków i sędzią ludzi, wynagradza i karze według zasługi, a którego zastępcą na ziemi jest monarcha. Nadto oddawano cześć duchom nieba i ziemi, gór i rzek; były to dusze znakomitych ludzi zmarłych. Wiara w nieśmiertelność była mocną i powszechną; sławny tekst z r. 1400 prz. Ch. wysławia obszernie elizyum niebieskie. Nie znano żadnych bałwanów. Ale kult religijny był monopolem rządu. Sam tylko cesarz wchodził w związek z „wysokim Władcą", a urzędnicy oddawali cześć duchom opiekuńczym swoich okręgów. Wszyscy zaś inni poddani mieli poprzestawać na czci swoich rodziców żyjących i przodków zmarłych.

Drugą bardzo słabą stroną tej religii była nauka moralności płytka, sucha i oparta na ciasnym utylitaryzmie: człowiek ma czynić dobrze, żeby sprawiał radość rodzicom i zyskał sobie pochwałę zwierzchności; — ma unikać złego, żeby nie zasmucał rodziców i nie ściągnął na siebie kary.

W czasach późniejszych zaciemnia się coraz bardziej pierwotne pojęcie Boga pod wpływem wyobrażeń irańskich (Avesta), indyjskich i ludności tubylczej, czczącej fetysze. Zaczęto nadawać „wysokiemu Władcy" nowe imiona, które przyczyniły się do rozszerzenia wierzeń politeistycznych.

Szósty wiek przed Chr. wydał dwóch myślicieli, którzy wycisnęli piętno swego ducha na całem życiu umysłowem Chińczyków. Pierwszy z nich L a o - t s e (=„czcigodny nauczyciel") miał urodzić się w r. 604. O życiu jego mało co wiemy. W r. 666 po Ch. kanonizował go cesarz Kao-Tsong i odtąd czczono go jako boga. Naukę swoją wyłożył w dziele Tao-te-King, którego wyjaśnienie nasuwa komentatorom wielkie trudności. T a o (=rozum, droga, prawo) jest pierwszym pierwiastkiem, jest to istota niepojęta, doskonała, która istniała już przed powstaniem nieba i ziemi. Była ona bezcielesną, niewidzialną, wszędzie obecną, obroną dobrych i zbawicielką grzeszników. Ona stworzyła boga nieba czy też słońca: Szang-ti. Jedni widzą w niej „powszechne prawo, które objawia się w całym wszechświecie", drudzy „żyjącą istotę osobistą". Od niej nazywa się system religijny Lao-tsego „taoizmem". Ma on — w przeciwieństwie do starej religii chińskiej i do religii Konfucyusza — swoich kapłanów, zakonników i najwyższego kapłana, którzy żyją w celibacie i zajmują się magią, astrologią i innemi praktykami zabobonnemi.

1) Strauss u. Torney: „Der altchinesische Monotheismus" 1885. Harlez, Les religions de la Chine 1895. „Christus" str. 96.

Dawniejsi misyonarze, X. Rémusat i inni sądzili, że Lao-tse miał już niejakie pojęcie Trójcy św., którą musiał zawdzięczać pierwotnemu Objawieniu. Uczy on bowiem (w rozdz. 14-ym) o „pierwszym pierwiastku" swoim, że jest niezmierzony (i), niesłyszalny (hi), niemateryalny (wei). Te trzy wyrazy: i-hi-wei mają też uprawniać do wniosku, że znane mu było imię Boga Jahwe. Pierwszy pierwiastek jest u niego tem, co jest po nad bytem, czyli nie-bytem. Drugi pierwiastek jest treścią i pełnią pierwszego, jest objawieniem i imieniem jestestwa, będącego po nad bytem, jest stwórcą, ojcem i panem świata. Trzecim pierwiastkiem jest duch, wypływający z Boga, ale w nim pozostający [2]). Ale takie wyjaśnienie taoizmu wkłada weń pojęcia, których w nich niema. Jego pojęcie Bóstwa ma raczej charakter panteistyczny, bo wszakże Ta-o wyłania się z nie-bytu (rozdz. 40).

O systemie Lao-tsego i jego etyce wypowiadają znawcy literatury chińskiej zdania bardzo różne i wprost sprzeczne. I tak pisze Harlez, że system ten jest „najgłębszy i najmędrszy ze wszystkich, jakie wydała starożytność" i że zgadza się w niejednym punkcie z prawdami ewangelicznemi. Uczy on np., że „zysk światowy jest ostatecznie stratą", że „miłosierdzie jest tajemnicą siły", że „za złe trzeba płacić dobrem", że „człowiek święty nie spiera się, ale działa" [3]). X. Wieger zaś [4]) przedstawia całkiem inaczej etykę Lao-tsego: ma on zalecać kwietyzm, bierność, bezczynność. Wszelkie działanie sprzeciwia się naturalnemu biegowi rzeczy. Głupotą jest dążyć do czegokolwiek na świecie. Władcy powinni rządzić według tych zasad swoimi ludami; powinni utrzymywać je w zupełnej niewiadomości, przytłumiać w nich wszelką ambicyę, wszelkie pragnienie: „Wypróżniajcie głowy, a napełniajcie brzuchy, osłabiajcie umysły a wzmacniajcie kości. Pouczać lud, to znaczy gubić państwo"! Dziwną tę sprzeczność wyjaśnia nam przekład dzieła Laotsego z oryginału i komentarz J. Grilla [5]). Według tego autora trzeba przypisać różnice w poglądach na filozofię Laotsego niejasnemu i paradoksalnemu sposobowi wyrażania się myśliciela-mistyka, którego dzieło jest także dla kapłanów taoizmu niezrozumiałe. I tak mówi on rzeczywiście nieraz (np. w rozdz. 2-gim), że mędrzec „nic nie robi" („wu-wei"), ale nie rozumie on przez to bynajmniej zupełnej bezczynności, tylko chce powiedzieć, że on unika działalności pospiesznej i gorączkowej, która nie jest wytworem samej natury [6]). Frazes: „Wypróżniajcie głowy a napełniajcie brzuchy" (rozdz. 3-ci) jest oczywistą hiperbolą; według Laotsego mędrzec stara się o to (jako rządca państwa), żeby lud miał dosyć żywności, a nie zaprzątał sobie głowy niepotrzebnemi myślami, żeby nie nabywał oświaty mu niepotrzebnej [7]).

Inny znów charakter ma filozofia jego współzawodnika. K o n g - t s e (Khung-fu-tse =mistrz albo nauczyciel Khung), nauczyciel z rodu Kong, nazywał się właści-

2) Schanz, Apol. d. Chr. 155—158 i przytoczone tam dzieła.
3) U Schanz'a l. c. str. 159 n.
4) W dziele „Christus" str. 104—105.
5) Laotses Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut. Tübingen 1910.
6) Ib. str. 126.
7) Ib. str. 76 i 127.

wie Czung-ni. Żył on w latach (mniej więcej) 551—479 przed Chr. System jego religijny i moralny jest dotąd w Chinach panującym. Występując jako reformator religii, nie chciał on wymyślać nauk nowych, ale raczej postanowił zebrać i zachować zdania i wierzenia przodków, aby oświecić przez to i podnieść zepsute społeczeństwo swego czasu. Przyjmował on wiarę swego narodu za swoją, żądał przywrócenia dawnych obrzędów, a zwłaszcza kładł wielki nacisk na cześć należną zmarłym — jednakowoż stosunek jego do religii jest niejasny. Mówi on o Szang-ti jako jedynem bóstwie, ale nie jest to u niego Bóg osobisty, tylko jakieś jestestwo, pojęte abstrakcyjnie jako początek wszechrzeczy. Widzi on w świecie same tylko twory przyrody, nie chce myśleć o żadnym świecie drugim, jest przeciwnikiem wszelkich ideałów. Jego też filozofia przyczyniła się najwięcej do rozpowszechnienia w kołach wykształconych chińskich panującego tam do dziś dnia pozytywizmu, sceptycyzmu i ateizmu.

Etykę swoją streścił on sam w dwóch wyrazach: lojalność i dobrotliwość. Żąda on, żeby władcy kazali lud pouczać, ale tylko o jego obowiązkach i o rzeczach, które mogą mu przynieść pożytek. Nauka ta ma być udzielana w formie aforyzmów, bez dowodów i uzasadnień. Tylko nauka oficyalna ma być tolerowana. Podstawą dobra społecznego jest miłość wzajemna rodziców i dzieci, które powinny czcić i słuchać rodziców. Państwo jest wielką rodziną i powinno być rządzone na sposób patryarchalny. Monarchę wybiera samo niebo, ma on do spełnienia święte posłannictwo, które trwa dopóty, dopóki on nie zapomni o swoich obowiązkach: „Ten, który troszczy się o mnie, jest moim władcą, a kto mnie krzywdzi, jest moim nieprzyjacielem"! Stosując się do tej nauki, słucha ogół Chińczyków swojej zwierzchności, jak dobre dzieci słuchają rodziców, ale podnosi rokosz, gdy widzi lub mniema, że rząd sprzeniewierza się swojej powinności. (Dok. nast.) *X. A. P.*

KRONIKA KOŚCIELNA.

Statut dla wiernych ob. gr. k. w Ameryce południowej. W ślad za dekretem Propagandy z 17. sierpnia 1914 r., którym zorganizowano duszpasterstwo dla Rusinów w Stanach Zjednoczonych półn. Ameryki, wyszedł także zbiór przepisów dla duszpasterzowania wiernych ob. gr. kat. w Ameryce południowej. Dekret ten, w treści prawie identyczny z poprzednim, wydała Propaganda dn. 27. marca 1916 r. z mocą obowiązującą na dziesięć lat następujących. Główna jego osnowa jest następująca:

Podczas gdy Rusini w Stanach Ameryki półn. zjednoczeni są w odrębny związek kościelny pod zwierzchnictwem własnego biskupa (exemptus) tegoż obrządku, pozostają wierni obrządku gr. kat., jak długo przebywają w Ameryce południowej, pod duchowną jurysdykcyą łacińskich biskupów dyecezyalnych, bez względu, czy tworzą własne gminy kościelne z duszpasterzami i świątyniami tego obrządku, czy też żyją rozproszeni między katolikami łać. obrządku. — Kapłani gr. kat. obrządku w Ameryce południowej podlegają wyłącznie biskupom dyecezyalnym, bez których wyraźnego zgodzenia się na piśmie nie mogą być odwołani przez biskupów dyecezyi rodzimych. Jedynie tylko tacy księża ruscy, których powołają tamtejsi biskupi dyecezyalni (łać.) mogą spełniać czynności duszpasterskie dla wiernych swego obrządku w Ameryce południowej. Powołanie odnośne dzieje się za pośrednictwem Propagandy (oddział pro negotiis ritus orientalis).

Wierni obrz. gr. kat. obowiązani są swe kościoły, gdzie je posiadają, utrzymywać i do nich uczęszczać. Tam, gdzie nie mają własnych lub gdzie mieszkają zdala od swych kościołów, mają obowiązki swe chrześcijańskie spełniać w kościołach obrz. łać., przez co przynależność ich do rodzimego obrządku wcale nie ulega zmianie. Dla przejścia z jednego obrządku na drugi potrzeba wyraźnego zezwolenia Stolicy Apostolskiej; kapłanom obrz. łać. zabroniono surowo pod karą kościelną skłaniać ich i doprowadzać do zmiany obrządku. Spowiedź i Komunia św. w drugim obrządku jest ogólnie dozwolona, z wyjątkiem Komunii wielkanocnej i św. Wijatyku. Małżeństwa między wiernymi różnego obrządku nie są wzbronione. Dekret „Ne temere" obowiązuje Rusinów w Ameryce południowej zarówno przy zawieraniu związków małżeńskich pomiędzy sobą, jak przy małżeństwach z łacinnikami. Podczas trwania małżeństwa żona może żyć wedle obrządku męża, przez co dalsza jej przynależność do własnego obrządku nie ustaje a po ewentualnej śmierci męża nabywa w całej pełni swego prawa pierwotnego. Dzieci rodziców należących do różnych obrządków należy chrzcić i wychowywać w obrządku ojca. W braku kapłana obrządku gr. kat., mogą chrztu udzielać księża łacińscy, co jednak wcale nie zmienia przynależności ochrzczonego do gr. kat. obrządku. Pod względem postu i obchodzenia dni świątecznych mogą się Rusini stosować wszędzie do zwyczajów obrządku łać. w ich miejscu pobytu. Prawo pogrzebania przysłuża wyłącznie duszpasterzowi tego obrządku, do którego zmarły należał. (A. A. S. VIII. 105 n.).

Przepisy te, jak okazuje się z powyższego streszczenia są bardziej jednolite i celowe, aniżeli te, które u nas obowiązują na podstawie Konkordyi z r. 1863. Pomijając przynależność wdowy po śmierci męża do jej obrządku pierwotnego, jako też przepisy o postach i święceniu dni uroczystych, postępu znacznego w tem można się dopatrywać, że po zawarciu małżeństwa żona może trzymać się obrządku męża i wszystkie dzieci, bez różnicy płci, w jego obrządku mają być chrzczone i wychowane. Taka jednolitość obrządkowa w życiu codziennem jest nierównie korzystniejsza, aniżeli rozbieżność u nas panująca, kiedy dziatwa męska idzie za ojcem, żeńska za matką a w całej rodzinie wskutek braku jedności obrządkowej, wytwarzają się z czasem chaos, rozgardyasz, przytyki i niesnaski, już nie tylko na tle religijnem, ale i ze względów narodowych.

X. A. J.

Misye w Królestwie Polskiem. Najwyższa władza wojskowa w Lublinie zarządziła przerwę w misyach ludowych z powodu żniw i zbiórki, począwszy od 15. lipca aż do 15. września. Aż do tego czasu prawie bez przerwy odbywały się misye ludowe na całym terenie Królestwa Polskiego, okupowanym przez wojska austryackie. Misyi ludowych, nie licząc rekolekcyi dla kapłanów, kleryków i młodzieży gimnazyalnej, odbyło się razem około 50. XX. Misyonarze i OO. Redemptoryści pracowali głównie w dekanacie chełmskim, biłgorajskim, tomaszowskim, zamojskim i hrubieszowskim, OO. Jezuici w puławskim, lubelskim i dyecezyi kieleckiej. Do ŚŚ. Sakramentów przystąpiło w tym czasie z górą 100 tysięcy ludności. Napływ ludu był tak wielki, że najobszerniejsze kościoły nie mogły go pomieścić. Dlatego po większej części nauki głoszono na cmentarzu kościelnym.

Lud, który przez tyle lat nie miał sposobności uczestniczenia w misyach, obecnie po ukończonej misyi, zarówno swym duszpasterzom, jak i XX. Misyonarzom, okazywał wszędzie szczerą wdzięczność i serdeczną podziękę.

Głośne „Bóg zapłać“, „niech Bóg zapłaci“ wyrywało się z tysiącznych, rozżalonych piersi przy pożegnaniu odjeżdżających Misyonarzy. Wszystkie misye w Królestwie można nazwać niezwykłym tryumfem wiary i gorącego przywiązania ludu polskiego do Kościoła. Dusza ludu polskiego przez misye uszlachetniała się, rozpalała w świętej wierze, doznawała ulgi i ukojenia w bolu i cierpieniach. Z czcią i uwielbieniem spoglądamy na tych, którzy dziś za hasło swej pracy postawili sobie ratowanie ludu polskiego przed śmiercią i zagładą głodową — jakież pomniki wdzięczności od społeczeństwa należą się tym, którzy inicyatywą, ofiarą dają sposobność do ratowania dusz przed zgnilizną i śmiercią duchową!

W ślad za wojną obecną idą groby, powstają liczne szpitale; w pierwszych leżą umarli, w drugich jęczą ranni. Byli tacy, których wojna zbliżyła do Boga — ale są i tacy, — a tych daleko więcej, — dla których wojna stała się okazyą zepsucia i zdemoralizowania. Oni to właśnie potrzebują rychłego odrodzenia i szczególniejszej opieki.

Ileż w tym względzie dobrego mogą zdziałać misye ludowe?

Nie wątpię, że już dziś, a na pewno po wojnie, kraj nasz cały zabrzmi od słowa misyjnego — że hasło: ratujmy ciało — rozszerzy się i uzupełni drugiem hasłem: „ratujmy dusze“! *X. Kaz. Bisztyga T. J.*

Z Francyi. Parafie wiejskie w czasie wojny. Trudno dziś bardzo o wiadomości dokładne z Francyi a zwłaszcza z wiosek odległych od stolicy, ale przecież dochodzą i do nas przez kraje neutralne pewne szczegóły, które mówią bardzo dużo o smutnych następstwach wojny dla ludu. I tak ogłosiła niedawno *Augsburger Postzeitung* (w Nrze 331) korespondencyę, podającą między innemi taką wiadomość o wiosce Flée, położonej między Dijon i Auxerre: Proboszcz tamtejszy, człowiek w podeszłym wieku, powiedział korespondentowi, że prawie wszyscy mieszkańcy uciekli z jego parafii do najbliższych miast z obawy przed zbrodniarzami, grasującymi w okolicy i że teraz nie ma kto zebrać plonów polnych. Usilne prośby, posyłane do rządu o ochronę i o robotników, nic nie pomogły. Rząd jest bezradny. Przed wojną liczyła wieś 1800 mieszkańców, w marcu r. b. było ich jeszcze 600, przed czterema tygodniami już tylko stu. W chwili, kiedy korespondent mówił z proboszczem (było to w pierwszej połowie lipca r. b.), gotował się i ten ze swoim kościelnym do opuszczenia parafii, w której już brakło mu owieczek... Podobne stosunki jak we Flée, zapanowały w setkach wsi francuskich. Ludność ucieka do miast przed apaszami, którzy napadają na gościńcach i w lasach, a nadto liczne zastępy najemników, pracujących u właścicieli dóbr, wielu chłopów uboższych, a zwłaszcza żony i dzieci dorosłe, żołnierzy szukają w miastach pracy lepiej wynagradzanej, szczególnie w fabrykach amunicyi.

Ale są jeszcze inne przyczyny tego uchodźtwa: oto nie ma kto zająć się sprawami gminnemi, żeby w nich utrzymać jaki taki porządek. Mer, nauczyciel i proboszcz albo są na froncie, albo są złamani na ciele i duszy kłopotami i zmartwieniami, które im sprawiają zajęcia urzędowe w czasach obecnych. Największa część duszpasterzy, którzy jeszcze mogli ochodzić za zdrowych, walczy w okopach albo pełni po za frontem służbę pisarzy i urzędników administracyjnych w zastępstwie wysłanych na plac boju. Nawet księży 60-letnich powołano ze względu na ich „wykształcenie“. Wielu innym proboszczom powierzono w sądach, prefekturach i innych urzędach różne roboty, które mieli wykonać funkcyonaryusze wezwani do wojska; inni znowu muszą zastępować nauczycieli w szkołach średnich. To wszystko odbiło się fatalnie na stosunkach wiejskich. Duchowieństwo bowiem powstrzymywało z całą energią uchodźtwo ze wsi, a nadto zawiadowało sprawami gminnemi w zastępstwie merów i nauczycieli i wypłacało wdowom po żołnierzach i żonom rezerwistów zasiłki z kas gminnych, dopóki można było ściągać podatki (których ludność teraz już nie chce płacić). I tak proboszcz we Fiée był w dziewięciu gminach w okręgu ośmiomilowym nie tylko duszpasterzem, ale także wójtem, pisarzem gminnym, poborcą podatkowym, organizatorem pewnego rodzaju gwardyi obywatelskiej, która składała się po większej części z kobiet, słabowitych mężczyzn, starców i niedorostków, dla obrony przeciw bandytom, musiał grać rolę i lekarza, bo żadnego nie było w okolicy i starać się o leki apteczne.

Także socyalista Hervé pisze w swoim dzienniku, że wśród ludności wiejskiej występuje bardzo silnie dążność przeciwna wojnie, że kobiety nie chcą pracować w polu ani płacić podatków; — wzywa on więc proboszczów, merów i nauczycieli, żeby lud pouczali, jakie są jego obowiązki wobec ojczyzny. Ale tu sam nasuwa się wniosek, że chyba i Hervé nie zdaje sobie sprawy z następstw, jakie pociągnęła za sobą ustawa, powołująca duchowieństwo do czynnej służby wojskowej.

Ze starej kroniki. Zapiski kronikarskie w księdze metrykalnej kościoła brzozdowieckiego tyczą się głównie prowentów i dziesięcin należących plebanowi, o potrzebach duchowych parafian i o sposobie ich zaspokajania natomiast trudno się tam czegoś doszukać. Ale i z tych gospodarskich notatek tu i ówdzie dotrze do nas ciekawsza wiadomość.

I tak czytamy, że w r. 1646 pleban brzozdowiecki odstąpił dziesięcinę z klucza czartoryjskiego na rzecz nowo fundowanego kościoła w Czartoryi. Z późniejszej relacyi dowiadujemy się, że fundacya ta do skutku nie doszła i cura animarum wsi: Czartorya, Poddniestrzany, Stańkowce i Turzanowce pozostała przy kościele brzozdowieckim. Wiadomość ta o tyle ciekawa, że już przed 280 laty odczuwano potrzebę nowej placówki między Brzozdowcami a Chodorowem (odległość 17 kilometrów). Widocznie też w owych wsiach była znaczna liczba wiernych, kiedy o kościele myślano. Dziś schematyzm archid. lwowskiej wylicza w Czartoryi tylko 54 dusz, w Poddniestrzanach 64, w Stańkowcach 6, w Turzanowcach 2.

Jeszcze znamienniejszym jest zapisek z roku 1722. „Dziewiątniki, Juszkowce, Jatwiegi, Kołohory, Berteszów ratione cura animarum należały do kościoła Brzozdowieckiego. Lecz na prośbę Wielebnych Panien Dominikanek Lwowskich, Dziedziczek Dóbr Dziewiątnickich Illustrissimus Joannes Skarbek Archiepiscopus Leopoliensis Anno 1722 curam animarum do bliższego kościoła Sokołówki przeniósł... Z tego klucza, gdy do Brzozdowieckiego kościoła ratione curae animarum ludzie należeli, bywało do wielkanocnej spowiedzi po 250 ludzi“. — Jak liczba tych dusz stopniała po nie całych dwustu latach, o tem świadczy schematyzm archid. lwowskiej z r. 1914, który wylicza w Dziewiętnikach 39 dusz, w Juśkowcach 5, w Jatwingach 6, w Kołohurach 17, w Berteszowie 12 — razem 79.

Co za ogromna różnica! W r. 1722 dwieście pięćdziesiąt dusz do spowiedzi wielkanocnej, a w 1914 siedemdziesiąt dziewięć wszystkich razem!

Tak to nasz stan posiadania zmalał w Galicyi wschodniej! *Bł.*

Bibliografia.

X. Władysław Szczepański T. J. Prof. Pap. Instytutu Biblijnego w Rzymie: Cztery Ewangelie: *Wstęp. Nowy przekład i komentarz.* Rzecz wydana przy częściowym zasiłku Akademii Umiejętności w Krakowie i Kasy im. Mianowskiego w Warszawie. *Część pierwsza (Wstęp).* Kraków. Gebethner i Sp. 1916; str. 160 z 2 mapkami.

Ukazał się więc już „Wstęp" do nowego przekładu Ewangelii, a w czasie zapewne niedługim ukaże się także sam przekład z obszernym a gruntownym i do dzisiejszego stanu nauk biblijnych przystosowanym komentarzem. Zarówno przekład nowy, jak komentarz, odpowiadający wymaganiom naukowym czasów naszych, były u nas potrzebne i powszechnie pożądane, dlatego witamy je z radością, a to tem więcej, że pochodzą one od badacza fachowego, że są pracą oryginalną uczonego polskiego i że są dziełem ręki doświadczonej a przezornej. Na razie ukazał się Wstęp tylko do przekładu i z tego Wstępu pragnę zdać obecnie sprawę.

Przedewszystkiem z zadowoleniem podnieść należy stronę zewnętrzną wydawnictwa. Książkę treści naukowo-teologicznej, wydaną tak starannie i przyzwoicie, trudno u nas spotkać, a nie jest to rzecz marna, gdyż i w literaturze duże znaczenie posiada przysłowie: jak cię widzą, tak cię piszą. Gratulować zatem można Autorowi wydania tak pięknego już co do strony zewnętrznej i technicznej.

Co do strony wewnętrznej, tj. co do swej treści, Wstęp przedstawia się również bogato i świetnie. Da się w nim mianowicie rozróżnić trzy części natury ogólniejszej: o Palestynie za czasów Chrystusa, o stosunkach religijnych wśród żydów palestyńskich i o Ewangeliach, a jakby na dodatek spotyka się jeszcze kilka kwestyi specyalnych z dziedziny biblistyki Nowego Testamentu.

Skorowidze i spis rzeczy zajmują w tej niewielkiej stosunkowo rozprawie 30 stronic (131—160): dowodzi to, jak są dokładne. Dodano na końcu mapkę Palestyny pod względem fizycznym (góry, doliny i rzeki), a drugą pod względem politycznym za czasów Chrystusa.

Strona literacka Wstępu przedstawia się również bardzo korzystnie: język piękny, styl jasny i prosty. Ton rozprawy wydaje się także szczęśliwie trafiony: jest to ton naukowo-popularny, który przypuszcza wprawdzie u czytelnika wykształcenie, jakie daje u nas zazwyczaj szkoła średnia, ale nie wymaga od niego żadnych specyalnych wiadomości z zakresu teologii i studyów biblijnych. Rozprawa dotyka spraw mnóstwa i niekiedy trudnych, dotyka ich jednak krótko a zwięźle, w sposób pewny i ze stanowiska nauki nowoczesnej najczęściej bez zarzutu.

Pod względem rzeczowym mojem zdaniem najlepiej się przedstawia część pierwsza o Palestynie z czasów Chrystusa, tak szkic geograficzno-polityczny, jak też szkic etnograficzny. Jest to jednak specyalność X. Szczepańskiego, dlatego musiała wypaść najlepiej. Część ta zajmuje w książce 35 stronic. Wystąpiły tu jasno zalety Autora, znajomość mianowicie dobra terenu i historyi ziemi palestyńskiej, znajomość ludów, które tę ziemię zamieszkiwały niegdyś lub dziś zamieszkują, znajomość wreszcie języków wschodnich, tak użyteczna, gdy chodzi o zrozumienie Wschodu z jego tradycyami i właściwościami.

Czytamy w tej części o położeniu i ukształtowaniu ziemi palestyńskiej, o jej klimacie, roślinach i zwierzętach, o położeniu miasta Jeruzalem za czasów Chrystusa, o prowincyach palestyńskich z tych samych czasów, Judei i różnych tetrarchiach, o Fenicyi i królestwie nabatejskiem itd. Dział etnograficzny jest stosunkowo krótki (str. 30—35) i podaje wiadomości o mieszkańcach poszczególnych prowincyi i tetrarchii.

Tylko z tego względu, że praca Autora ma dużą przed sobą przyszłość, pozwolę tu sobie na kilka drobnych uwag.

Śmiałbym np. zapytać, jacy to Scytowie ciągnęli między innymi przez Palestynę (str. 1 n. 1)? Jeśli nazwa ta odnosi się do Hettytów, którzy rzeczywiście tak, jak Egipcyanie, Assyryjczycy i Babilończycy, przechodzili przez te ziemie, to należałoby ich nazwać imieniem ich własnem, gdyż nazwa Scytów mówi niewiele. Należało też może wyjaśnić lub innymi wyrazami zastąpić wyrażenia takie, jak trzęsienie ziemi tektoniczne (str. 6. n. 14), strefa palearktyczna, etyopska (przy faunie 14. n. 47), strefy etezyjskie (13. n. 42). Można wprawdzie z kontekstu domyślić się ich znaczenia, dla wielu jednak nazwy te mogą być niezrozumiałe. Mówiąc o faunie Palestyny, przy wyliczaniu rozmaitych zwierząt dzikich nie należało pomijać lwa, o którym wspominają księgi święte Starego Zakonu.

Przy omawianiu sadzawek jerozolimskich (str. 16. n. 53) należało uwzględnić opinię Belsera i innych, podług której Siloe i Betesda były dwiema tylko nazwami sadzawki tej samej.

Odnośnie do Galilejczyków, zmuszonych przez Arystobula I. (ok. 104 przed Chr.) do obrzezania (str. 31—32. n. 113), można przypuścić, że jednak i przed Arystobulem niektórzy mieszkańcy Galilei przestrzegali wiernie tradycyi żydowskich, a więc także obrzezania.

Część II. o stosunkach religijnych wśród Żydów palestyńskich jest również opracowana bardzo dobrze; pięknie w szczególności wypadł opis świątyni jerozolimskiej z jej dziedzińcami i terasami. Jest tu mowa o monoteizmie żydowskim w czasach Chrystusa i o ich drobiazgowości, o świątyni i o ofiarach, o świętach i kalendarzu, o bóżnicach, o stanie kapłańskim i Sanhedrynie, o stronnictwach religijnych i o nadziejach mesyańskich Izraela z tych czasów. Część druga zajmuje 36 stronic (36—71).

Przy tej części nasuwa mi się uwag więcej i nieco ważniejszych.

Pewną niejasność widzę we wzmiance o miejscu zebrań Sanhedrynu na str. 44. n. 156, gdzie jest mowa o regularnych posiedzeniach w sali marmurowej, między zabudowaniami w dziedzińcu kapłańskim — gdzieindziej bowiem (na str. 61 n. 219, str. 22 n. 73) mówi Autor w sposób kategoryczny, iż zwykłem miejscem posiedzeń Sanhedrynu był ratusz, leżący zewnątrz zabudowań kościelnych.

Na str. 51 n. 185 związek kazałby powiedzieć: „a więc już 14 Nisan", gdyż wieczór (po zachodzie słońca) 15 Nisan podług rachuby żydowskiej był już 16 Nisan.

A czy czerpanie wody z sadzawki Siloe w czasie świąt Namiotów odbywało się przez całych dni siedm (str. 53. n. 190)? Belser w komentarzu do Ewangelii Jana, zdaje mi się, przyjmuje ten obrzęd na dzień tylko siódmy święta, t. j. w „dniu wielkim". Podług Belsera także oświetlenie na dziedzińcu niewiast i zabawy miały miejsce nie „pierwszego dnia", jak pisze Autor, ale w wieczór i w nocy z 7 na 8 dzień święta. Odpowiadałoby to dobrze także Ewangelii Jana, gdzie przy słowach P. Jezusa: jeśli kto pragnie itd. zanotowano wyraźnie, iż wołał tak w „ostatni dzień wielki święta" (Jan, VII. 37), a tuż potem w pierwszych wierszach rozdz. VIII. jest mowa o niewieście schwytanej na grzechu, co wśród nocnych zabaw ludowych łatwo da się zrozumieć.

Zdaje mi się, że na tej samej stronie 153 (n. 192) Autor słowem „ubłaganie" zastępuje dawniej znane „ubłagalnię" (propitiatorium); zmiana taka wydaje mi się jednak mniej wskazaną i byłbym raczej za okadzaniem „ubłagalni" niż „ubłagania".

Na str. 61 n. 220 podano zeświecczenie i częściową hellenizacyę stanu kapłańskiego jako powód wytworzenia się „osobnej kasty uczonych", po największej części świeckich (mowa tu o scribae, doctores Legis). Ściśle rzecz jednak biorąc, może tu być mowa raczej o osobnej klasie, nie o kaście, a pewne zeświecczenie, jakie opanowało część stanu kapłańskiego, zwłaszcza jego naczelników, może być jednym tylko z czynników wytworzenia się klasy osobnej specyalistów w tłumaczeniu Prawa. — Działały tu także inne czynniki, a w szczególności ustanie urzędu Proroków i nadzwyczajne znaczenie Prawa Mojżeszowego dla całego życia Żydów narodowego i religijnego, prywatnego i publicznego.

Sądzę też, że należałoby zrobić różnicę między Samarytanami a właściwemi stronnictwami religijnemi i mówić o nich osobno, nie między Faryzeuszami, Saduceuszami i Esseńczykami. Należałoby także m. zd. złagodzić nieco zdanie o Esseńczykach: „był to jedyny żydowski zakon męski za czasów Chrystusa, w liczbie przeszło 4000". Nie uznawali oni ofiar krwawych i byli wykluczeni ze świątyni żydowskiej, byli więc w pojęciu naszem jakby heretykami, a tem samem tylko z zastrzeżeniem pewnem możnaby o nich mówić, iż byli „zakonem" żydowskim, choć życie ich wspólne w rzeczywistości ma wiele znamion wspólnych z urządzeniami naszych zakonów.

Część III. o Ewangeliach obejmuje stron 25 (72—96), a mówi o Ewangeliach wogóle i osobno o każdej z 4 Ewangelii kanonicznych, osobno znów o starych kodeksach greckich i o najstarszych przekładach. I ta część opracowana jest sumiennie i wszechstronnie, ale czuć tu rękę mniej wprawną niż w części pierwszej. Część ta m. zd. wypadła stosunkowo słabiej i przy następnem wydaniu będzie potrzebowała pewnych poprawek i uzupełnień, w obecnym bowiem stanie niektóre jej ustępy są za ciężkie (np. na str.

72, n. 261), powiązanie poszczególnych ustępów gdzieniegdzie mniej szczęśliwe (np. ustęp 261 i 262, 263 i 264, 264 i 265), a daty podane tu i ówdzie nie dość ścisłe. Rzecz o Ewangeliach wogóle będzie musiała być nieco rozszerzoną, aby mogły być wyjaśnione takie pojęcia jak „kanon Nowego Testamentu“ i takie kwestye jak: Stary i Nowy Zakon, natchnienie i nieomylność Pisma św., pisma kanoniczne i apokryficzne, mogły być przedstawione w sposób swobodniejszy, obecnie bowiem są zanadto ściągnięte i zbite.

Przy szczegółach zaznaczę, że słusznie przynajmniej w dopisku wspomniano także o innym porządku, w jakim są wyliczane Ewangelie w pierwszych wiekach, niż w kanonie Soboru trydenckiego. E. Jacquier (Histoire des Livres du Nouveau Test. ed. VI. str. 5—6) podaje tego rodzaju odmian więcej. Nie można zaś przyjąć bez zastrzeżeń słów Autora: „ze świadectw św. Ireneosza i Euzebiusza z Cezarei wynika, że pierwsze trzy Ewangelie były napisane już przed r. 63 po Chr.“ (str. 74 n. 266 i n. 268). Świadectw takich niestety nie posiadamy ani u Ireneusza ani u Euzebiusza i dlatego opinie co do czasu powstania Ewangelii synoptycznych także pośród biblistów katolickich są różne. Obóz katolicki uważa zgodnie to tylko za pewne, że pierwsze trzy Ewangelie były napisane przed r. 70, tj. przed zburzeniem Jerozolimy.

Na str. 76 (n. 271) zamiast „pomimo wszelkich“ itd. należałoby powiedzieć: „przeciw wszelkim twierdzeniom racyonalistycznym stwierdzić należy“ itd. W ustępie tym (271) należało cośkolwiek szerzej i wyraźniej powiedzieć o „dowodach pozytywnych“ na rzecz prawdomowności Ewangelii, o pewności zaś płynącej z ich natchnienia wystarczy tu rzeczywiście tylko wzmianka.

Uwaga Autora w tym samym ustępie: „ale pomimo to nie można Ewangelii zaliczyć do dzieł czysto historycznych“ i dalsza: „Ewangelie należy zaliczyć raczej do ksiąg dogmatycznych“, mogą dać powód do pewnego nieporozumienia. Autor, jak to wynika z kontekstu, nie zalicza Ewangelii do dzieł ściśle historycznych w tem znaczeniu, że nie są napisane ścisłą metodą naukową, jak pisze się dzisiaj dzieła i podręczniki historyczne. Mając jednak na uwadze systematyczną metodę pisania, nie możnaby Ewangelii zaliczyć także do ksiąg dogmatycznych. W rzeczywistości Ewangelie muszą uchodzić za pisma ściśle historyczne i właśnie dlatego wielkie jest ich znaczenie także dogmatyczne, ale powinno to być wyrażone w sposób wykluczający wszelkie nieporozumienie. Wiadomo, że szkoła mitologiczna i racyonalistyczna bardzo chętnie przyznają Ewangeliom charakter dogmatyczny, nie chcą im tylko przyznać charakteru ściśle historycznego.

Także słowa Autora w ustępie 272: „Ewangeliści bowiem nie szkicują nam obrazu Chrystusa, jaki sobie sami wytworzyli“ i słowa w ust. 273: „Na tle każdej Ewangelii, w jej jakby ognisku występuje Bóg-Człowiek“, nie są dość jasne. W pierwszym wypadku idzie Autorowi o charakter objektywny, nie subjektywny, opowiadań ewangelicznych, w drugim o wyrażenie, że każda Ewangelia wskazuje ostatecznie na Bóstwo Chrystusa i na charakter nadprzyrodzony Jego dzieła. Ale nie da się zaprzeczyć, że Ewangeliści, o ile mamy na względzie ich opus humanum, tak pisali o Panu Jezusie, jak Go sobie wyobrażali na podstawie tego, co widzieli i słyszeli; — wyrażenia zaś „tło Ewangelii“, „ognisko“ nie są w tem miejscu dość proste i jasne, należałoby więc tę samą rzecz wyrazić w słowach innych.

Autor w kilku miejscach przeciwstawia „porządkowi chronologicznemu“ „układ systematyczny“, w podręcznikach natomiast spotyka się zazwyczaj wyróżnianie od „porządku chronologicznego“ „porządku rzeczowego“. Zdaje mi się, że podręczniki mają słuszność, bo dlaczegożbym nie mógł przyjąć „układu systematycznego“ w książce, która jest napisana z dokładnem właśnie zachowaniem porządku chronologicznego?

Data napisania Ewangelii Marka nie jest pewną. W sprawie ostatnich 12 wierszy rozdz. XVI. tejże Ewangelii należy dzisiaj powoływać się raczej na orzeczenie odnośne rzymskiej Komisyi Bibl. niż na znany dekret Soboru trydenckiego w sprawie kanonu. Przy tejże Ewangelii drugiej, przy omawianiu jej autorstwa, można było podnieść i ten moment, że ramy jej opowiadania doskonale odpowiadają ramom, w jakich głosił Ewangelię podług Dziejów Apost. św. Piotr Apostoł.

Co do orzeczeń Komisyi Biblijnej dobrze, że są podane in extenso w języku oryginałów; uważałbym jednak za rzecz lepszą, gdyby je zebrano w jeden ustęp osobny i podano przy każdej decyzyi w paru słowach myśl główną w języku polskim, bo zrozumienie tych orzeczeń łacińskich nie dla każdego czytelnika będzie łatwe.

W ustępie 292, gdzie jest mowa o celu Ewangelii IV., należało podnieść i podkreślić także zamiar Ewangelisty uzupełnienia synoptyków, o czem ledwie wspomniał Autor dopiero przy końcu ustępu 293.

O Janie Prezbyterze, skoro o nim tyle mówią przeciwnicy apostolskiego pochodzenia Ewangelii IV., należało powiedzieć coś więcej, niż się spotyka w tymże ustępie 293.

Możeby też należało zastąpić na str. 90 (n. 298) błędy „przypadłościowe“ jakimiś innymi, a w ustępie n. 300 nie obliczać, w jakim ułamku całe Pismo św. Now. Zak. „jest mniej więcej krytycznie niepewne“. Cały ten krótki zresztą ustęp należałoby m. zd. cośkolwiek przerobić. Byłbym też za nie mianowaniem Jana Chrzciciela „przesłańcem“ (str. 121), ale za pozostawieniem mu przyjętego już tytułu „poprzednik“.

Przy Wulgacie (na str. 95) byłbym za wypuszczeniem słów w nawiasie „nawet małego“ (rozumie się, błędu) „Wulgata nie zawiera“, albo radziłbym zastąpić przymiotnik „mały“ innym, aby myśl Autora, wyrażona nieco dalej dość jasno, wystąpiła jeszcze jaśniej. Rzecz zresztą o autografach i kodeksach, o starych rękopisach, o przekładach najstarszych, opracowana jest bardzo pięknie.

Z kwestyi poszczególnych uwzględnił Autor kilka tylko, ale trudnych. Omówił mianowicie obszerniej dwa rodowody Chrystusa (u Mateusza i Łukasza); z chronologii zaś życia Chrystusowego zastanawia się dokładniej nad datą narodzin Chrystusowych — wchodzi tu w grę także kwestya popisu Cyrynowego; nad kwestyą, ile lat trwała działalność publiczna P. Jezusa, a wreszcie stara się wyjaśnić, w jakim stosunku pozostawała Ostatnia Wieczerza P. Jezusa do żydowskiej uczty paschalnej czyli barankowej. — Autor nie kryje przed czytelnikiem, że są to kwestye trudne i że różni pisarze w sposób różny je rozwiązują, słusznie więc przedstawia raczej istniejące w tym względzie hipotezy i teorye, niż wygłasza sądy apodyktyczne. Tylko co do trwania życia publicznego Zbawiciela oświadcza się za teoryą o nauczaniu $3^1/_4$-letniem, ale i tu podnosi, że bardzo wielu pisarzy katolickich broni teoryi o nauczaniu tylko dwuletniem.

Przy kwestyi rodowodów należałoby m. zd. położyć nacisk nie na legalne pochodzenie P. Jezusa od Dawida przez Józefa, ale na pochodzenie rzeczywiste przez N. Maryę P., a przy omawianiu dnia śmierci, względnie Ostatniej Wieczerzy, oświadczyłbym się raczej za teoryą antycypacyi lub przenosin, niż za teoryą prostej wieczerzy 13 Nisan. Synoptycy, a także Łukasz między nimi, mówią dość wyraźnie o przygotowaniu i pożywaniu Paschy. Wywody X. Michalskiego na rzecz prostej wieczerzy nie są przekonywające [1]).

Ale zapuściłem się aż zanadto w rozmaite szczegóły, więcej niż jest w zwyczaju przy omawianiu nowych książek, uczyniłem to jednak dlatego tylko, jak już wspomniałem, że praca X. Szczepańskiego ze względu na swoje znaczenie i przeznaczenie wymagała omówienia szczegółowego. Jeśli ośmieliłem się podnieść pewne uwagi i wątpliwości, to są one po części bardzo nawet drobiazgowe, a w każdym razie nie czynią ujmy istotnej wartości książki, gdyż odnoszą się tylko do rzeczy ubocznych i mało ważnych. Mniej podniosłem w szczegółach dodatnie strony pracy X. Szczepańskiego, ale jest ich w ogólności bardzo wiele. O niektórych wspomniałem już na wstępie, ale oprócz wspomnianych należy jeszcze podnieść podanie przy poszczególnych ustępach literatury, mnóstwo wiadomości natury historycznej i bibliograficznej, naukowy i szlachetny sposób traktowania każdej kwestyi. Trzeba podziwiać pracę i wytrwałość Autora, jego zmysł krytyczny i szerokie oczytanie. Takie np. zestawienie harmonii ewangelicznej, choć miało wielu poprzedników, począwszy od Tacyana, Teofila Antyocheńskiego i Ammoniusza, ileż wymagało zestawień, porównań, studyów!

Dlatego ze szczerą radością i wdzięcznością witam pierwszą część wielkiej pracy X. Szczepańskiego i życzę, aby już wkrótce mógł się ukazać przekład sam z komentarzem, nad czem Autor czas dłuższy szczególnie pracował. *X. Szydelski.*

---

[1]) Por. bibliografię N-ru ostatniego „Gaz. Kość.“ *Dop. red.*

Dodatek do wspomnienia pośmiertnego o ś. p. X. Gawle.

Odnośnie do wspomnienia pośmiertnego ś. p. X. Józefa Gawła, umieszczonego w *Gazecie Kościelnej* w Nr. 26-tym str. 309, jako naoczny świadek, chciałbym uczynić małe sprostowanie.

Po pierwsze ś. p. X. Józef Gaweł zmarł nie 10-go, ale 20-go czerwca.

Następnie, nie sądzę, żeby zdanie, iż „legł on na szpitalnem łożu bez ratunku i pomocy", było całkiem ścisłe. Ś. p. X. Józef Gaweł, przybywszy do Zakopanego, zamieszkał w Zakładzie Dra Chramca, skąd po dwóch tygodniach, było to w listopadzie 1915 r., przeniósł się do szpitala klimatycznego, jako kapelan nowo zbudowanej kapliczki.

Kapliczkę tę kochał i obsługiwał ją z zamiłowaniem aż do Wielkiejnocy 1916 roku. Rwał się on istotnie duszą całą do życia i pracy, co widząc, nikt nie szczędził wysiłków, by to życie ratować! Niestety, było ono tak podkopane, iż pomimo wszelkich starań uratować się już nie dało.

Od Wielkiejnocy datuje się silne pogorszenie, zapalenie płuc mija jednak po dwóch tygodniach, ś. p. X. Józef dźwigać się zaczyna, a nawet odprawiać Mszę św. w ukochanej swej kapliczce, niestety, pozór to tylko polepszenia, następuje potrójny krwotok, wreszcie gruźlicze zapalenie otrzewnej, które w noc Wniebowstąpienia przynaglają chorego do przyjęcia Wijatyku św. Odtąd rozpoczynają się męczeńskie trzy tygodnie cierpień, zniesionych z taką cierpliwością, łagodnością i poddaniem się woli Bożej, iż śmiało nazwać można śmierć taką — śmiercią Świętych Pańskich.

Do ostatniej chwili nie odstąpili go lekarze; wiedząc o stanie beznadziejnym, byli jednak gotowi na każde jego wezwanie. Nie odstąpiły go i Siostry zakonne, starając się wszelkiemi siłami złagodzić jego cierpienia. — A pomoc duchową miał on zapewnioną dniem i nocą, czuwali nad nim XX. Koledzy, u których wielką cieszył się sympatyą.

Tą sympatyą obdarzali go wszyscy, to też gdy dzwony parafialnego kościoła rozniosły po okolicy smutną wieść jego zgonu, każdy ze łzą w oku, spieszył do szpitala, gdzie leżał przez trzy dni, najprzód w pokoju, przybranym na żałobę, a potem w kaplicy, której był pierwszym kapelanem, by go raz jeszcze zobaczyć i oddać mu ostatnią przysługę.

Dnia 23-go rano odprawioną została w kapliczce Msza św. przy trumnie otwartej, poczem rozpoczęła się eksportacya.

Na przodzie konduktu szli licznie zebrani księża z Prałatem Bernackim, Proboszczem Dr. Frelkiem i Superyorem OO. Jezuitów na czele; trumnę otaczał zewsząd tłum wiernych. Przewieziono zwłoki do kościoła parafialnego, gdzie się odbyła uroczysta suma żałobna i egzekwie, po nich kondukt ruszył dalej aż na miejsce wiecznego spoczynku.

Dawno przebrzmiało już echo pieśni „Salve Regina", dawno trumna spoczęła już w ziemi, a stroskany ojciec i garstka ludu wiernego stała jeszcze u grobu, jakby łącznik jakiś tajemniczy wiązał ją i przykuwał do tej ziemi poświęconej. — O bo też prawdą jest, że tak było! Łącznik ten i po dziś dzień istnieje i długo wspomnienie ś. p. X. Józefa Gawła żyć będzie w Zakopanem. *J. Z.*

Varia.

Irregularitas z powodu uszkodzenia ciała na wojnie.

Św. Kongregacya *de Sacram.* wydała dnia 3. kwietnia 1916 r. następujące ważne normy, co do *irregularitas ex defectu corporis* wskutek uszkodzenia ciała, doznanego na wojnie:

1. Jeśli duchowni, mający wyższe święcenia, a więc: subdyakoni, dyakoni i presbiterzy, doznali podczas obecnej wojny takiego uszkodzenia ciała, które spowodowuje *irregularitatem ex defectu corporis*, a chcą dalej spełniać czynności, do których uprawniają otrzymane święcenia lub uzyskać wyższe święcenia, należy w każdym oddzielnie wypadku odnieść się do Stolicy św. o dyspensę.

2. Co do tych, którzy jeszcze nie otrzymali wyższych święceń, a stali się w obecnie toczącej się wojnie *ex defectu corporis irregulares*, tych podania o dyspensę od takiej *irregularitas*, dla uzyskania wyższych święceń mają być w ogólności zwrócone odmownie („non expedire, ut promoveantur"). *A. A. S. VIII. 153.*

Rekolekcye dla kapłanów

odbędą się w Zakopanem w domu zdrowia dla kapłanów („Księżówce") w dwóch seryach: I. w dniach 8., 9., 10. sierpnia b. r.; II. w dniach 22., 23., 24. sierpnia b. r. Zgłoszenia przyjmuje Zarząd „Księżówki" w Zakopanem na I. seryę do 5. sierpnia, na II seryę do 19. sierpnia b. r. włącznie.

Z Towarzystwa wzajemnej pomocy kapłanów.

Do Towarzystwa złożyli w czasie od 22. maja do 24. lipca 1916 r. P. T. Księża: Czajkowski Maryan 20 K, Małaczyński St. 22·10 K, Szymczakowski Zygm. 30 K, Czajkowski W. 30 K, Zjawiu J. 82 K, Rakszyński I. 37·20 K, Rottermund M. 52 K, Rutkowski R. 12 K, Stosur J. 34·10 K, Dr. Mytkowicz A. 10 K, Tomaszewski St. 12 K, Kozłowski L. 24·70 K, Strus M. 12·10 K, Styrylski J. 22·30 K, Jeż M. 32·20 K, Popkiewicz Stan. 12·10 K, Rzepka J. 25·40 K, Faifer M. 36·20 K, Dr. Mytkowicz A. 10 K, Pustelnik J. 12·10 K, Kielar St. 22·10 K, Męski Z. 22 K, Szpila P. 24·10 K, Szklarczyk W. 23·47 K, Reif B. 36·10 K.

Na Dom Księży w Worochcie złożył: X. Marszał J. 8 kor. 22 hal.

Prosimy o nadsyłanie, choćby w ratach, tak wkładek do Towarzystwa wzajemnej pomocy, jakoteż premii asekuracyjnych.

Z Wydziału Towarzystwa wzaj. pom. Kapłanów.
(Lwów, ul. Murarska 49).

X. J. Boczar, zast. sekr. *X. Dr. A. Pechnik*, za prezesa.

Z lwowskiego Koła XX. Katechetów.

Dnia 9-go b. m. będzie mówił X. Csesnák o książce Zurbonsena „Das zweite Gesicht".

Wiadomości dyecezyalne.

Dyec. krakowska.

Superyorem domu OO. Jezuitów w Krakowie (ul. Kopernika) został X. Kazimierz Bisztyga.

Zmarł X. Tomasz Bukowski, wicekustorz katedr. w 52 r. życia a 27 r. kapł. *R. i. p.*

Dyec. tarnowska.

Prepozytem kapituły tarnowskiej zamianowany przez Ojca św. X. Infułat Dr. Józef Bąba.

Dyecezya przemyska.

Przeniesieni XX.: Stanisław Żmudziński ze Stojaniec do Humnisk, Józef Cwynar z Rozembarku do Gogolowa, Alojzy Sierzęga z Przeworska do Dobromila.

Korespondencya Redakcyi.

X. *W. P.* W liście nie była podana cena wcale.

Na fundusz prasowy złożyli XX. Mamro ze (Lwowa) 10 kor., Leśniowski (z Sokolnik) 3 kor. 50 hal.

X. JÓZEF MAKŁOWICZ.

PRZYKŁADY OJCZYSTE DO NAUKI KATECHIZMU

(pięć tomów).

CENA KAŻDEGO TOMU 4 KORONY.

Przykłady te, ocenione bardzo pochlebnie w *Gazecie Kościelnej*, *w Miesięczniku Katechet. i Wych.* i w innych czasopismach, są do nabycia w księgarni **Józefa Chęcińskiego we Lwowie,** *(ul. Ratowskiego 2).*

Kapłan czasowy deficyent, przyjmie zaraz posadę kapelana zakonnic, a najchętniej w szpitalu, jakimkolwiek, także dla chorób zaraźliwych, — ewentualnie za samo utrzymanie. *Wiadomość w Redakcyi.*

Poszukuję wszystkich dzieł **X. TYLKI** tak oryginalnych, jak i tłumaczonych

Księgarnia katolicka Dra Władysława Miłkowskiego w Krakowie.

Miejsca gospodyni na plebanii

poszukuje osoba w średnim wieku, znająca się bardzo dobrze na kuchni i na gospodarstwie. *Feliksa Marzecka, Lwów, ul. Sieniawska l. 1.* „Dom opieki dla sług".

Okazyjnie do nabycia!

Lichtarze kościelne

(massiv mosiężne)

6 sztuk á 48 centim. wysokości — (waga 1 lichtarza około Klgr. 3·200);
6 sztuk á 66 centm. wysokości — (waga 1 lichtarza około Klgr. 5·400);
6 sztuk á 74$^1/_2$ centm. wysokości — (waga 1 lichtarza około Klgr. 6·500).

W księgarni katolickiej
Dra Władysława Miłkowskiego
w Krakowie, ul. Floryańska 1.

Staraniem Lwowskiego Koła Katechetów

wyszła książeczka p. n.

„ŚPIEWAJCIE PANU"

Cena egz. w opr. skromnej 24 hal.
w oprawie ozdobniejszej 30 hal.

Zamawiać można w sklepie **„SZTUKI KOŚCIELNEJ", Lwów, plac Halicki l. 7.**

Podręcznik adoracyi Najśw. Sakramentu

Cena 1 kor. 20 hal. za egzemplarz

wysyła

Andrzej Nikliński, Lwów, ul. Czarnieckiego L. 32.

OKAZYA!

Do sprzedania 207 sztuk kołnierzyków czysto lnianych (wielkość 7/41 centymetrów) używanych przez starszych kapłanów za 50 koron. — Księgarnia katolicka Dra Wł. Miłkowskiego, w Krakowie — ul. Floryańska 1.

ISTNIEJĄCE OD R. 1891

TOWARZYSTWO WYROBU i SPRZEDAŻY

SZAT LITURGICZNYCH

W KROŚNIE

odznaczone kilkakrotnie na wystawach dyplomem honorowym, medalami złotym i srebrnym itd.

poleca Przewielebnemu Duchowieństwu:

wszelkie przedmioty należące do zakresu wyrobów kościelnych z najlepszego materyału i naprawę szat Liturgicznych po cenach umiarkowanych

Na żądanie wysyłamy opłatnie cenniki

Prezes Rady Nadzorczej *X. Antoni Koleński*
dziekan i proboszcz w Krośnie.

Wobec ciągłej drożyzny win i napływu coraz nowych zamówień, radzę moim stałym P. T. Odbiorcom, zaopatrzyć się teraz

W WINA

mszalne, stołowe i tokajskie dla dalszej potrzeby

Zlecenia uskutecznia się z wszelką starannością i po możliwie najtańszych cenach.

Polecam też

Świece woskowe kościelne

po K 7·20 za 1 klg. w każdej wielkości wprost z fabryki.

T. Cieśliński w Przemyślu

zaprzysiężony dostawca win mszalnych.

Posady gospodyni na plebanii poszukuje osoba w średnim wieku, znająca się na gospodarstwie. — *Wiadomość w redakcyi „Gazety Kość."*

Własność Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Kapłanów.
Wydawca i odpowiedzialny redaktor: X. Dr. Aleksander Pechnik.
Z drukarni J. Chęcińskiego we Lwowie, ul. L. Sapiehy 77.